Costumbres cacereñas de preembarazo

I. INTRODUCCION

Fue en 1970 cuando me propuse investigar en torno a las creencias populares relacionadas con el curso de la vida en la provincia de Cáceres. El principal problema con el que hube de encararme ya en los primeros momentos fue la falta de un método seguro capaz de darme buenos resultados. Comencé a recorrer pueblos y a distribuir entre las personas, casi siempre mujeres *entendidas* que previamente seleccionaba por consejo de algún paisano conocido, un extenso cuestionario basado en el que en 1901 elaboró el *Ateneo científico, literario y artístico de Madrid*¹. Lógicamente, el cuestionario casi nunca me fue remitido. La falta de tiempo y la no comprensión de muchas de las preguntas eran las causas argüidas por las interrogadas para que los papeles pasaran a mejor vida. Algo normal y que ya había previsto. A pesar de mi inexperiencia y del *relativo fracaso* no me desanimé y pronto volví a la carga, sirviéndome en esta segunda etapa de otros planteamientos que me iban a satisfacer casi plenamente. Los folios fotocopiados cedieron el paso a un trato más personal con mis anteriores encuestados. La conversación dirigida al punto de mi interés y la pregunta directa, aunque utilizada en muy contadas ocasiones y siempre en momentos que consideraba adecuados, iban a ser la base metodológica de la investigación. Numerosos datos me fueron proporcionados por *eruditos locales*, habiéndolos aceptados con enorme cautela y tras una comprobación de veracidad. Estos informantes, al tiempo de serme de gran utilidad en la recopilación de los diferentes rituales de los aspectos vitales, me aportaron valiosas opiniones a la hora de contrastar los distintos puntos de vista.

La tarea se presentaba titánica, ya que mi propósito era llevar a cabo un extenso estudio de los que Marcel Mauss clasifica como *cultos domésticos*, es decir, del nacimiento, del matrimonio y de la muerte, sin olvidar los relativos a la iniciación². Las fichas que he podido rellenar derivadas de mis pesquisas sobrepasan actualmente el número de siete mil. Día a día me voy haciendo con nuevos datos, en buena parte no catalogados, que evidencian que estamos todavía en los comienzos de la inves-

tigación, unos comienzos que pueden ser también un final, dado que estas costumbres —algunas solo mantenidas en el recuerdo—, no irán más allá de la actual generación. En este olvido que se presenta como irreversible han influido factores de tipo cultural y económico, amén de otros conocidos, que han desembocado en una pérdida de la función que numerosas prácticas y rituales, así como creencias, tuvieron en un tiempo aún muy próximo³. Los ejemplos son tan elocuentes como variados. Las grandes comidas de *amonestijo*, *convite*, *víspera*, *boda* y *tornaboda*, propias e indispensables en cualquier celebración matrimonial en la provincia, han dado paso al simple almuerzo postceremonial. El rito del *avisijo* ha desaparecido ante la fuerza de la tarjeta de invitación. La *cabezá* de pésame cedió igualmente ante las directrices que marcan las funerarias. Ni que decir tiene que estos cambios, al menos bastantes de ellos, traerán aparejadas consecuencias imprevisibles, en gran medida «negativas» antropológicamente, que irán desde una merma en la cohesión del grupo humano hasta una falta de identidad del mismo. Se marcha más deprisa de lo que fuera de desear hacia la conformación de *grupos seriados*.

Esta tendencia de rechazo a lo tradicional, que el pueblo⁴ acepta en aras del *progreso*, nos obliga a caminar a pasos agigantados en la recopilación de todo lo popular, que posteriormente ha de servirnos para oportunos análisis etnológicos y antropológicos. Nuestra pasividad de ahora puede conducir en un futuro a auténticos trabajos de *arqueología etnográfica*. Esto es tanto más indispensable en la provincia de Cáceres, donde los aspectos relacionados con estos temas apenas han atraído la atención de algún folklorista.

Dentro de este amplio campo de estudio no se escapa al investigador que existen apartados más factibles de ser conocidos que otros. La observación es relativamente fácil, por señalar algún ejemplo, en los ritos de noviazgo, costumbres casamenteras, ritos de primera infancia y mortuorios. Y lo mismo ocurre con la información. Pude constatar que eran raras las narraciones biográficas, tanto de hombres como de mujeres, que no tocasen cualquiera de estos puntos. No ocurría así en otras parcelas. La información se me restringía en los ritos prenatalicios y de nacimiento. No todas las personas estaban dispuestas a hablar de lo que consideran poco menos que tabú. Condicionantes religiosos y de *buena educación* prohíben hablar más de la cuenta ante desconocidos de *cosas de mujeres*. Esto en lo que respecta a ellas mismas. Pero estas recatadas

mujeres no dudaban en asesorar a sus vecinas cuando éstas requerían sus consejos sobre las mismas preguntas que yo les formulaba. Por su parte, los hombres no tenían un mínimo reparo en conversar sobre el tema, aunque incidiendo en la vertiente picaresca y en un amplio anecdotario que resultaba ser el mismo en la mayoría de los pueblos que he recorrido. No por ello sus opiniones dejan de tener una validez. Fácilmente se pone en evidencia la ignorancia de la totalidad de los varones sobre las prácticas natalicias o prenatalicias que sus respectivas esposas debieron usar en ocasiones. Un octogenario de Baños de Montemayor, en el año 1973, me decía: «*Las que se casaban hacían (algunas cosas) pa tener hijos y cuando iban a nacer también hacían pa tenerlo con bien. Eso sí que lo sé..., pero lo que hacían es lo que yo no sé. ¡Ellas, ella!... La mi mujer, si es que hizo algo, a mí no me lo decía. Haría lo que las otras...; algo hacía. Que más da una que otra*»⁵. Y ésta es la tónica general. No en vano todo lo relativo a la fecundidad, al embarazo y al parto atañe exclusivamente al sexo femenino. Pero si la información ya resultaba problemática, la observación de las prácticas y de los rituales lo iba a ser aún más. Con paciencia, tiempo y mano izquierda lograba mis propósitos. Lo que empezaba siendo un claro retraimiento terminaba con una lluvia de datos sumamente interesantes. La observación de las costumbres, por su parte, venía supeditada por su mismo carácter de rituales domésticos y privados, que sólo en ocasiones necesitaban de un gesto público. El salto de la hoguera de San Juan hace propicia a la maternidad a la mujer que lo realiza. Ello pertenece a un ritual privado, aunque sea observado en público. No ocurre así en otros ritos de propiciación, como más tarde habrá ocasión de ver. Y al mismo tiempo, la indicada observación queda restringida por la cada día más precaria situación de los rituales.

Como ya he dejado entrever más arriba, fueron las mujeres, en un porcentaje mayor al noventa y cinco por ciento, las que ofrecieron una mayor información. Gran parte de ellas superaban los sesenta años de edad en el momento de la entrevista. En cuanto al nivel social de las informantes casi todas pertenecen a una clase social media-baja, grupo que por razones socioeconómicas de sobra conocidas está más arraigado a todo tipo de manifestaciones de la cultura tradicional. Como norma general, casi ninguna mujer cuenta sus propias experiencias y cuando se refieren a ellas mismas no dudan en ponerse en tercera persona. Preferían hablar de sus vecinas, conocidas e, incluso familiares, aunque re-

servando el nombre «no quizá salga en los papeles y aluego s'enfái»⁶. A veces pregunté sus opiniones sobre el carácter positivo de las prácticas que me relataban y notaba un escepticismo disimulado tras el que se escondía la predisposición a aceptar las causas dimanantes de tales costumbres. «Digo yo que para algo servirá, porque si no sirviera no sé pa qué íbamos a darnos esos trabajos», me respondió una señora de Hinojal⁷. Siempre las hay que se declaran fieles creyentes a estas prácticas y alaban sus resultados: «Esto que te cuentu le pasó a la mi madri, que no tenía hijus y yo no había naciú entovía, claru. Y un día vinun los misionerus pa dal la misión y le dierun una medalla de una virgin que llaman de la Milagrosa y le dijun que rezara el Avi y el Gloria... Y ella cogió y zambullía la medalla en una jícara y asín la tenía toita la nochi y aluegu por la mañana se lavaba con aquella agua asín y asín (se señala el pecho y el vientre) y me paeci que se bebía la que queaba. Y asín un día y otru día..., y endespué nací yo... Que si no llega a sel por la Milagrosa esa a lo mejol no estaba yo ni pal limbu. Lo de laval si me paé que lo inventó los misionerus... o alguien otra genti»⁸. De la credibilidad más entusiasta se pasa a la duda matizada, sobre todo en personas que cuentan ciertas prácticas que nunca verificaron personalmente. Ni niegan ni afirman, solamente exponen: «Yo quería saber si valía..., si podía queal. Entonce me diju una mujel que vivía allá en la esquina, en la casa del portalón... Esa sabía muchas puterías. Me diju que tenía que metel un pelu míu en una palancana con agua y que si el pelu se cambiaba en una culebra es que podía queal p'alantri. ¡Quita, quita!, que no jici la probación. Me daba com'ún mieu»⁹. Abunda el número de las que opinan que de nada o de casi nada sirven los rituales para solucionar los problemas de la fecundidad y del embarazo. La divinidad, por un lado, y el azar, por el otro, son los que tienen la palabra. El escepticismo más acusado domina a aquellas mujeres que, según ellas, no creen por la sencilla razón de que los métodos que utilizaron les fallaron. «Estiraba los garbanzos y los contaba y salía que iba a tenel niño. Otro día me metía una moneda de los duros de antes y me salió crú. Eso era que niña. Los dos ultimitos meses (del embarazo) gomité mucho y me decía que iba de muchacha. Pos, ¿sabi qué? Que tuve un muchacho... ¡y bien guapo! Yo estoy por que eso está de la mano del cielo, de Dios»¹⁰. Otra mujer que escuchaba a la anterior se atrevió a puntualizar con una cierta filosofía: «Es lo que Dios quiera, por fuerza. Si toas na ma (quisieramos) muchachus, muchachus, muchachus..., pos sin mujeris el mundu s'aca-

baba. Y al revés, pos lo mesmu. Dios es comu si los contara. Echa la mitá machus y la otra mitá hembras. Igualitu qu'en las ovejas y en to»¹¹. La ironía también hace su aparición en múltiples conversaciones, contraponiendo formas conceptuales o comportamientos opuestos: «Me vivin entovía cuatru. Eran tres y tres. Dos jembras me se murieron de chiquininas. Peru que costí que no rezaba pa empreñal, que si llegu a jacel la jaculatoria de san... ahora no m'acuerdu... lo mesmu m'ajuntu con una piara. Lo que pasa es que habemus genti que jacemus güena la simienti y hay genti que no jacin la simienti ni güena, ni mala, ni na. La estropician del to puntu, pol falta de savia o de sagri apropiá. Creu yo. Ahí está N. (nombre) que muchu san Pascual san Pascual... Jué y to al Cristu (el de Serradilla). Peru comu si no»¹².

El conflicto generacional, aunque muy minimizado, está presente. La mujer madura cede siempre sin que le cueste mucho ante las nuevas corrientes o planteamientos que representan la generación que le precede, la de sus hijos. Son dos concepciones distintas ante un mismo problema. La primera desaparece cuando se presenta ante la evidencia que manifiesta la *nueva cultura*. De mis entrevistadas eran las más maduras, especialmente las que tenían hijos casados y con hijos a su vez, las que mostraban mayor comprensión hacia las que habían abandonado los rituales prenatales y natales, así como las creencias relativas a estos rituales. Se oían con insistencia afirmaciones como ésta: «Cuando yo estaba (embarazada) del mi Juan no pasaba ni por la puerta del cimiterio, pero la mi Felisa cuando el su Pedrito ¡na!, que decía que eran bobás»¹³ En el año 1973, en Casar de Palomero, asistí a una reunión de varias mujeres. No tardé en dirigir la conversación al terreno que me proponía. «Las mujeres de ahora —decía una de ellas— son de otra manera. Nosotras venga rezos y rezos para tener hijos. ¡Si yo contara cuando subíamos nosotras a la (ermita de la) Cruz Bendita! Venga escapularios y escapularios; venga comer esto y dejar lo otro. Ahora na de eso. Que quieren tener familia, van al médico pa que les dé una pastilla de lo que sea... y a preparar la cama s'ha dicho»¹⁴. Otra de las presentes indicó: «En este pueblo siempre había médico..., pero a esas cosas no íbamos a que nos viera. ¡Quita allá! Pa que nos atentara la barriaga y se jartara de vernos coratas. ¡Que montri! A mí sólo me ha visto como mi madre la comadrona y el mi hombre y desde que se murió, nadie. Prefiría ir al curandero. Con un aguati te ponía el cuerpo pa paril de mala manera... y sin mirarte a la cara. A las nuevas de ahora les da igual

que el médico las palpe o les ponga la mano donde sea o que las vea. No ves que se pasan en cuero casi to el veranu; si no llevan ni ropa. A la mía (hija) la vio uno (médico) de Salamanca y bien bien que nació el niño. Si no fuera por lo otro»¹⁵. Una joven que mostraba sumo interés por lo que allí se decía daba su opinión, que no deja de coincidir con la de la mayoría de las mujeres que aún no han cumplido los sesenta años: «Un médico siempre es un médico, que pa eso tiene estudio y sabrá más que cualquiera. ¡Anda qué no habrán visto mujeres! Como a los curas los pe caos, ni fu ni fa... Si siempre son los mismos. ¿Y los adelantos que tienen en la consulta, eh? Si te ponen unos aparatos y ven en una televisión el feto, y eso a las dos o tres semanas. Y saben lo que va a ser... Y según lo vean te recetan, a cada una una cosa distinta. Antes toas los mismos alimentos: caldo de gallina, alguna yema... Ha sido la ignorancia. Por eso ya no se mueren tantos muchachinos, porque hace unos años, si no que lo diga mi madre, toas las semanas tocaban a din dan»¹⁶.

Más arriba señalé someramente que las razones de tipo cultural han influido considerablemente en el abandono de numerosas prácticas relacionadas tanto con la concepción como con el embarazo. El papel del médico, con todo lo que ello significa, ha sustituido al hacer de la *sabia* o curandera que había en la mayor parte de los pueblos y que en un mundo aislado, como lo ha sido hasta hace tres o cuatro décadas la casi totalidad de la geografía cacereña, suponía la única alternativa para el enfermo, para la angustia de la embarazada o para poner un remedio, no siempre con métodos demasiado ortodoxos, a la joven deshonrada o a la gestante con excesivo número de hijos o, simplemente, solucionar el problema de la que por propia iniciativa, que solía ser raro, se inclinaba por el control de natalidad. La televisión ha contribuido a elevar y magnificar la figura del médico infalible frente a la nebulosa de prácticas, rituales e, incluso, doctrinas, generalizados todos bajo el caprichoso rótulo de *supersticiones*. Afortunadamente, la medicina popular está siendo hoy objeto de estudio por investigadores academicistas, y a buen seguro abrirá nuevas perspectivas de cara al futuro. No hay que olvidar que la medicina empírica o supersticiosa fue la puerta para una medicina científica en más que contadas ocasiones. Ejemplos sobran. La vacunación variólica se aplicaba en la Península en el siglo XVII, mucho antes de ser descubierta por Jenner, y el moho era medicamento cuando todavía los científicos no habían dado con las propiedades medicinales de ciertos hongos¹⁷.

En muchas de nuestras fichas se observa cómo la presencia del doctor ha incidido en una desconfianza hacia la *sabia*. Ello se debe a la actuación de ésta y aquél. Sirva un botón de muestra. «*Cuando me nació Antonio tuve un parto muy malo, muy malo... Se me pegó la placenta. Me dijo¹⁸ que era porque había comido algo que no tenía que comer cuando ya estaba para cumplir. Vi la cosa negra, muy mala... Pensé que lo mejor sería no tener más hijos. Ella me dio el remedio que había por aquí para no quedar embarazada. Nada más tenía que meter debajo del colcho una cebolla albarrana y ¡vamos que si lo hice! ¿Y sabes qué? Apunta, apunta; quedé (embarazada) dos veces más, una cada año siguiente. ¡Pamplinas! Pregunta lo que se hace ahora. Van al médico y con unas pastillas y otra cosa que yo sé solucionan el problema. ¡Cómo van a creer ya en estas cosas! No es que yo creyera mucho tampoco..., pero por si las moscas...»¹⁹.*

Efectivamente, el llamado *progreso* ha traído unos cambios tan profundos y en tan poco tiempo que ha hecho que se tambalee la base de la *vieja sociedad*. Numerosas manifestaciones, que hoy ya se consideran «folklore», la religiosidad popular, la medicina tradicional, etc., han perdido su función, han dejado de ser lo que hasta no hace mucho significaron y, cuando se conservan, aparecen totalmente vacías de contenido. Muchos conceptos se definen actualmente de una manera distinta, cuando no opuesta. La familia numerosa, sin ir más lejos, era sinónimo de felicidad y de riqueza, siendo considerados los progenitores como elegidos por Dios en su condición de creador y dador de vidas. Actualmente no ocurre eso. Las familias restringidas se van imponiendo en toda la geografía regional y los hijos se supeditan al bienestar económico del matrimonio. El ideal de la *parejita* ha hecho mella en los jóvenes contrayentes, lo que parecía impensable hace unos años. Incluso, cuando la situación sociocultural, económica, médica o psíquica lo exige, se puede renunciar a una descendencia directa. En una situación semejante está fuera de lugar cualquier forma ritual de propiciación o de embarazo. Tan solo tendría sentido el recurrir a las prácticas abortivas tradicionales, poco numerosas en la región, pero que tampoco llegan a ser objeto de uso por quienes actualmente tienen acceso a métodos anticonceptivos y de interrupción del embarazo sin ningún tipo de peligros. A este autocontrol de la natalidad es al que muchas de mis informantes le atribuyen el olvido de buen número de prácticas prenatales y de nacimiento. Es elocuente en este sentido lo que hace unos meses me decía

una anciana de un pueblo próximo al río Alagón: «*Ahora lo que no quiere la gente es familia y antes era al revés. Jal esto, jal lo otro... La custión era tenel siempre alguén al lao pa darle la teta. En este tiempo una jorra (estéril) vive mejol que nadie. Cuando yo era nueva daba vergüenza no llenal el jato (el vientre) alguna que otra ve. Ahora hay otra moda. Y si la gente de ahora no quierín engorrios, ¿pa qué van a jacel lo que jáciamos nosotras?»²⁰.*

Retrocedemos en el tiempo sesenta, cincuenta o cuarenta años, según las distintas comarcas que conforman la provincia. Veremos que su situación económica, social o cultural no difiere en gran medida de la de los siglos XVIII o XIX e, incluso, de la del período medieval. Son elocuentes en este sentido los escritos de Ponz²¹, Borrow²² y Madoz²³, entre otros menos conocidos. La misma razón nos da un análisis comparativo de los libros de acuerdos de los ayuntamientos del siglo pasado, por ejemplo, y la primera mitad del actual. Por consiguiente, no puede extrañarnos que costumbres y comportamientos propios de la centuria pasada hayan llegado hasta el presente, sobre todo si tenemos en cuenta que algunas de esas formas tienen siglos de existencia y hasta milenios, y forman parte de la memoria colectiva.

Desde la más remota antigüedad, como se atestigua arqueológicamente, la fecundidad humana constituyó una preocupación constante del género humano. En torno a ella se fue creando un culto que supo mantenerse y evolucionar, conservando hasta el presente alguno de sus ritos²⁴. La psicología, la antropología, la sociología y otras ciencias humanas han estudiado el anhelo universal de la procreación en los distintos grupos humanos, dando como único resultado cierto el hecho en sí. Los libros sagrados contraponen las lamentaciones de la estéril a la alegría de la múltipara. La Biblia es explícita en este sentido: «*Lo que las saetas en mano del guerrero, / eso son los hijos en la flor de los años. / ¡Bienaventurados los que de ellos tienen llena su aljaba!*»²⁵. Siendo esto así, bien se puede afirmar que la maternidad constituyese un estado deseable, mientras que la esterilidad, por su parte, se consideraba enviada por Dios como castigo o como prueba de la persona no fecunda. El Génesis es abundante en ejemplos. Una muestra del castigo de esterilidad enviado por Dios y su posterior curación la encontramos en el rapto de Sara por Abimelec: «*Y haciendo oración Abraham, sanó Dios a Abime y a su mujer, y a sus esclavas, y volvieron a tener hijos: porque el Señor había vuelto estériles a todas las mujeres de la casa de Abimelec*

por lo sucedido con Sara, mujer de Abraham»²⁶. Abundan también los pasajes en los que Dios prueba con una esterilidad pasajera. Dice Dios a Abraham, conociendo éste la infertilidad de Sara: «Y yo haré de ti una nación grande...»²⁷ y «Multiplicaré tu descendencia como el polvo de la tierra»²⁸. El Dios que hace posible la esterilidad es también quien puede poner fin a ella, ya actuando directamente o poniendo los medios al alcance de la pareja afligida: «Isaac hizo plegarias al Señor por su mujer, porque era estéril, y el Señor lo oyó, y Rebeca quedó encinta»²⁹; «Asimismo, acordándose el Señor de Raquel, oyó sus ruegos, y la hizo fecunda»³⁰. Sólo Dios tiene en sus manos el don de la fecundidad: «El hace que la estéril more en casa como madre orgullosa de sus hijos»³¹.

Es de suponer que la mujer escucharía estas citas y otra lista de frases hechas en pláticas y sermones como una confirmación de que nada es imposible para Dios, aunque no servirían gran cosa para aminorar la ansiedad de la estéril ni tampoco su complejo de inferioridad. En todos los pueblos había casos de mujeres en las que Dios no había hecho el milagro y eso pesaba más que los muchos ejemplos lejanos en el tiempo. Tachar a una mujer de *jorra* o *machúa*, lo que ocurre con demasiada frecuencia, es tocar el fondo del máximo insulto, sobre todo en una región en donde la mayor cantidad de hijos era síntoma de felicidad familiar y de riqueza. No es raro escuchar frases como «*ni pa parir vali*», «*esa no quea ni aunque se lo recete el médico*», «*bien puedes tocarli el tambol porque no suena, que tieni dambs pielis pegás*», etc., que a todas luces resultan humillantes e injuriosas para las mujeres aludidas. Incluso, no faltan mujeres que cuando el caso o la oportunidad se presenta, sacan a relucir su potencial generacional frente a la reconocida como infecunda. En 1971 presencié una riña de dos mujeres en Ahigal. Una de ellas no encontró mejor remedio para callar a su contricante que haciendo alarde de sus facultades: «*Tres (hijos) me s'han espicolgau de ca teta, tres...; pero a tí ni te s'espicuelgan ni te se van espicolgal. ¡Esméril! (estéril), qu'eris una esméril*»³².

La esperanza es lo último que se pierde, según un conocido dicho popular, que la infértil suele tomar al pie de la letra. Al lado de la infecunda que siempre lo fue aparece la mujer que, tratada como tal, llegó a concebir a los veinte, veinticinco o treinta años de casada, ya a las puertas de la menopausia. «*Llevaba catorce años de Cáceres a Madrid, de Madrid a Salamanca, y así. Eran quince años de casada y no tenía ninguno (hijo). Ni tuve abortos ni nada. Después de recorrer tanto espe-*

*cialista ya estaba hecha a la idea; lo único que hicieron fue sacarme las perras... Cuando menos lo esperaba m'he juntao con cuatro, y en siete años. Si lo que esté de pasar...»³³; «Me trajo agua de Lurdes una vecina que fue allá. Yo me la bebía y en aquel mismo año nació el niño. Debe ser cosa de la fe..., que hacía seis o siete años que me había casado. Si me entra gana de otro (niño) tendré que beber otro sorbo...»³⁴. En estos dos últimos ejemplos se refleja una clara disposición de la supuesta estéril: el recurrir a médicos o a *remedios sobrenaturales*, cuando no a los consejos de la *entendida* o sabia. En éstos se trasluce un fondo religioso o cultural. La infértil hará cualquier cosa antes que resignarse a su suerte, antes que aceptar su situación. Pero junto a la infecunda real nos tomamos con la estéril psicológica y la estéril ficticia³⁵, todas sujetas a un mismo comportamiento de lucha contra el destino. En este mismo círculo hay que incluir, aunque factibles de llegar a gestantes, a las que acusan problemas de fecundación. Tanto el consultorio médico, al que se acude cada vez en mayor medida, como los usos o formas propiciatorias, cuya vigencia se mantiene en pequeñas esferas sociales, tienen una única finalidad: hacer fecunda a la estéril y facilitar la concepción de la que no lo es. Al método tradicional me referiré seguidamente, puesto que en él he basado mis investigaciones³⁶.*

II. ADIVINANDO LA FECUNDIDAD

Toda la propiación va precedida de una averiguación sobre la aptitud o no aptitud de la mujer para la reproducción. A principios de siglo ya eran escasos en la provincia de Cáceres los procedimientos adivinatorios que la mozas casaderas —pues éstas eran las más indicadas para ello— ponían en práctica para cerciorarse sobre su futura maternidad, de lo que se podía desprender que los métodos consultivos que conocemos fueran utilizados en la mayor parte de los pueblos. Sin embargo, observamos que cada uno de ellos se halla circunscrito solamente a áreas muy reducidas, lo que habla de una especialización de las distintas comarcas. Nada se puede afirmar como seguro, sobre todo si tenemos en cuenta que muchas de estas fórmulas cayeron en desuso en el primer tercio de siglo. Esporádicamente, y a veces como entretenimiento, se han utilizado con posterioridad.

En la capital de provincia las mozuelas tenían a bien comprobar su fecundidad untándose con saliva los párpados superiores de ambos ojos. Si se secaban con prontitud, la muchacha estaba destinada a ser

madre. Pero si permanecían húmedos largo rato era porque la comprobante no podría ser fecunda. De la universalidad de este procedimiento se hizo eco el filósofo Aristóteles³⁷. En los pueblos cercanos a Cáceres (Torreorgaz, Torremocha, Torre de Santa María...) el resultado es inverso, dejando clara la relación de lo húmedo con lo fértil y de lo seco con lo estéril.

En algunos lugares de la Sierra de Gata próximos a Portugal, concretamente en San Martín de Trevejo, Eljas y tal vez en Villamiel, la moza arrojaba a la lumbre el hueso del muslo de una liebre, y la fecundidad de la comprobante quedaba asegurada si el hueso ardía sin estallar-se. La práctica recuerda un posible conjuro contra la esterilidad en el que el fuego purificador se combina con el hueso de la liebre, animal multivíviparo y de gran interés homeopático. En el valle medio del río Alagón (Torrejuncillo, Holgueras, Riobobos y Portaje) y en algunos núcleos de la antigua comunidad de Granadilla, como Ahigal y Cerezo, la prueba se acerca al «típico» comportamiento empírico. La mujer, al acostarse, orinaba en un recipiente de barro, cristal o aluminio, totalmente nuevo, «*que no juera el biqui de meal to los días*»³⁸ y luego lo dejaba al sereno durante toda la noche, habiéndolo de retirar antes de la salida del sol para su *observación*. Si el líquido permanecía «*comu sina*», la comprobante era fértil. Pero si había posos en el recipiente o en la superficie nadaba algún insecto muerto, la mujer no tenía la menor duda de su infecundidad³⁹. En Torrejuncillo todavía hay quien afirma que el procedimiento es tan seguro como cualquier verificación por parte del analista, cuando no más fiable.

Existía en Tornavacas, Cabezuela del Valle, Valencia de Alcántara, Piedras Albas y en algún otro punto de la raya con Portugal una costumbre que recuerda aspectos de los ritos de Adonis. La mujer procedía a adivinar la esterilidad o la fecundidad sembrando trigo en una maceta. Resultaba positivo el que la semilla germinara en pocos días. Sin ningún género de dudas estamos ante la adaptación de lo que fuera un rito propiciatorio. Estas macetas no son otras que los «jardines de Adonis» que las mujeres de la antigüedad cultivaban en honor de este dios de la fecundidad y que en la vieja Europa y Oriente consituían encantamientos que despertaban la fertilidad de la tierra y del género humano⁴⁰. En los citados pueblos cacereños la indicada siembra se hacía coincidir con San Juan, por lo que no podemos desgajar la costumbre del contexto general del solsticio de verano.

Publio Hurtado⁴¹ refiere una curiosa creencia que no localiza. Para crear una culebra bastaba con meter un pelo de mujer en una botella de agua clara y mantenerla a la luz de la luna los siete días del plenilunio. Así de fácil. Con la particularidad, además, de elegir la cualidad del ofidio. La proveniente de pelo rubio habrá de ser inofensiva y la que salga de un cabello negro estará llena de malignidad. Aunque el polígrafo cacereño no lo indica, es casi seguro que la creencia se relaciona estrechamente con la que personalmente he recogido en Santa Cruz de la Sierra, Cachorrilla y Ahigal. A principios de siglo aún se aceptaba que cualquier hombre siguiendo el anterior procedimiento podía descubrir la fecundidad o la esterilidad de la esposa, de la amante, de la novia y, si era el caso, de la más respetable señora. El sujeto tomaba un pelo que se le hubiera caído a la seleccionada mujer, actuando seguidamente como indica Hurtado. Sin embargo, la culebra ofensiva o inofensiva, siempre dependiendo del color del cabello, únicamente aparecía si la dueña del mismo era fértil. Sin ninguna intención adivinatoria, menos aún de tipo fecundativo, he observado a niños que esperaban el paso del creciente para que el pelo metido en un bote o puesto en la palangana se transformase en culebrilla. Encontramos aquí serie de elementos dignos de análisis (luna, agua, serpiente), todos ellos relacionados con la fertilidad. Por lo menos desde el neolítico se ha considerado a la luna como causante del crecimiento de los animales y de las plantas. Su desaparición y posterior aparición preludian el constante renacimiento de la vida. En numerosas culturas la serpiente, ya porque se esconde y retorna, ya porque se piensa que tiene el mismo número de anillos que los días del satélite, es símbolo de la luna. Serpiente y luna son, por consiguiente, principios de fertilidad y reguladoras del mismo ciclo de la mujer. No faltan sitios en donde se cree que la luna, tomando la forma del ofidio, consigue unirse a las mujeres. En la provincia de Cáceres he escuchado la leyenda de cómo una mujer fue poseída por una culebra arrollada a su cuerpo. No podemos olvidar tampoco las clásicas narraciones de las culebras que hechizan a las madres que amamantan y se introducen en sus lechos para mamarles, lo que se relaciona con lo anterior⁴².

En Miajadas, Alía, Oliva de Plasencia y Pozuelo de Zarcón los mozos cosían al sombrero un cabello de sus prometidas, que a los pocos días si el color cambiaba les indicaba la fertilidad de las mismas. Tanto éste como el anterior procedimiento eran rechazados por las propias mujeres, pues ponían sus facultades a disposición de los hombres. Se-

gún ellas la no aceptación del método venía ordenado por la escasa fiabilidad. «*Pa que la colol (del pelo) se múi na ma hay que ponerlu al sol. Y los segaoris como estaban el santu día al sol..., pos ninguna era güena*»⁴³. Para mi última informante, los hombres solían fiarse en demasía del examen del cabello, hasta el punto de que hubo algunos que rechazaron a sus novias por estimarlas «*jorras y machorras y se jizun con unas (que consideran) parieras... y aluegu por esas cosas que pasan, yo no digu qué, las primeras trujun muchachus comu si fueran ratonis y las otras-na, pa ti que te vi*».

En estos dos últimos procedimientos, únicos en los que el hombre pone en evidencia su astucia adivinatoria en relación con la fecundidad femenina y únicos en los que el cabello es utilizado, se deja entrever, sobre todo en el último, un interés de manipulación del elemento más que de adivinación por el mismo. Son muchos los casos que se conocen en los que el cabello era utilizado en la magia negra para provocar todo tipo de males, entre los que se llevaban la palma la esterilidad de las mujeres. Aquí podía estar el origen de la aversión que ellas tienen a los indicados procedimientos.

III. PROPICIACION DEL EMBARAZO

La mujer cacereña, tras la puesta en práctica de algunos de los métodos indicados, así como de otros que hayan podido escapar a mi observación, quedaba adjetivada como fecunda o infecunda. En el primero de los casos sus actuaciones se encaminaban en el sentido de lograr una más rápida y fácil concepción y los rituales propiciatorios eran seleccionados entre los más llevaderos. La estéril, por el contrario, se obligaba a las más penosas prácticas de propiciación, ya que estaba convencida de que un determinado comportamiento podía terminar con su maleficio, prueba o castigo. Puesto que en última instancia Dios es el causante del mal, como ya se vio, también es el que puede remediarlo, no habiendo mejor cosa que el sacrificio para ganárselo. No en vano la mayor parte de las formas propiciatorias del embarazo están impregnadas de carácter religioso, sincrético, aun cuando muchas de ellas se encuentran actualmente desposeídas de la esencia cultural.

Al igual que ocurre en otras sociedades que he podido estudiar, también en Cáceres el papel del hombre en los ritos propiciatorios queda totalmente minimizado. En alguna ocasión puede vérselo junto a la mujer, más como acompañante o transmisor e intermedio de la fertilidad que

como elemento activo y buscador de su potencial genésico. La esterilidad masculina es y ha sido ignorada en gran parte de Extremadura. No obstante, he recogido ejemplos significativos en sentido contrario: «*Llevaba tres años casada cuando la guerra y estaba sin hijos... A mi marido lo mataron. A los dos me casé de segundas y al año justo me nació el primero*»⁴⁴; «*¡Déjamela (la mujer), que parece que contigo no vale!, y a la burra vieja el burro nuevo la endereza*»⁴⁵. Habrá ocasión de ver más adelante que en la provincia se conservan aspectos que hablan de la innecesaria función del hombre en la concepción. Me refiero al embarazo natural, pervivencia de pretéritas creencias.

Siempre se ha estimado por los paisanos cacereños que hay zonas de la provincia en donde la fertilidad de la mujer es más notoria que en otras. Las ribereñas del río Ibor tiene fama de prolíferas. Me decía un transportista que ha recorrido intensamente esos lugares: «*Vas por esos pueblos y encuentras muchachos para parar un tren. No sé qué hacen las mujeres, que parece que no tienen otra cosa entre manos que limpiar mocos. ¡Y luego dicen que se van a acabar el mundo!*». En uno de mis viajes por la comarca, un señor de Castañar de Ibor pretendía darme las razones del hecho: «*Las mujeres son como la tierra; necesitan agua en abundancia y mucho sol y aquí tenemos las dos coas. Viene una de por afuera sin hijos, de esas que no pueden tenerlos y de seguro que en poco tiempo agarra*»⁴⁶. Otro tanto ocurre en las Hurdes, donde la fama externa de la fecundidad de sus mujeres coincide con la opinión de los habitantes de la comarca: «*Las Hurdes son el vivero de la creación... Es tierra de mujeres finas que las prende la simiente en un verbi. Que aunque se empeñen en ir sacando a la gente, con media docena de hembras que dejen, en dos veintena está to abarrotao*»⁴⁷; «*Pasaba que nos se morían muchos; asín que pa que queara alguno pa contarlo había que jacel los que se vinieran a pelo. Ahora ya no se mueren, pero la maña no mos s'ha olviau*»⁴⁸; «*Teníamos poco condumio y a vecis ni eso... Si el año venía por el revé mos achipotábamos de castañas y de alguna patatina. Y sin comel, como quien dice, queabamos embarazás. Ya se come mejol, pero nacen menos... La comía no tiene que vel. Lo que tiene que vel más es el agua. De esa si que mos jartábamos... y dicen que ésta es buena pa los embarazos*»⁴⁹.

Efectivamente, al agua se le ha atribuido en Extremadura un alto poder fecundador. Popularmente ha sido considerada como un ser vivo que guarda la vida, que la genera y que la ofrece. Como señala Mircea

Eliade, es *fons et origo*, matriz de todas las posibilidades de existencia⁵⁰. Desde la más remota antigüedad la trilogía agua-luna-mujer constituye un círculo antropocósmico de la fecundidad, al decir del mencionado autor. El agua es germinativa, como el *semen virile*. En Extremadura, desde la prehistoria, las aguas han sido muy consideradas por su alto poder fecundante. En época romana, y aun antes, se sabe que las pacenses acudían a los baños de Alange para curar la esterilidad mediante inmersiones. Una lápida de los primeros siglos habla de que una hija de la rica familia Serena alcanzó la fecundidad en estos baños. Las ninfas de Baños de Montemayor, asimiladas también por Roma, según se desprende del gran número de aras votivas dedicadas por mujeres, procuraban la fertilidad. Algo semejante ocurrió con otros manantiales que han llegado hasta hoy, cuales son los baños de San Gregorio, en Brozas, y los de Pedroso de Acín, ambos capaces de curar los *desarreglos de las mujeres*. Todos estos manantiales y otros que desconocemos debieron ser objeto de culto desde la antigüedad. En Montánchez se encontró una inscripción dedicada a la diosa *Salus*, la misma que aparece en varias lápidas de Baños de Montemayor. De la enorme proliferación de lugares en los que el agua era objeto de culto o veneración en la provincia de Cáceres y en otros puntos de la Península hablan por sí solas las repetidas condenas que este tipo de *religiosidad pagana* recibió por parte de la iglesia desde primeros de siglos del cristianismo. Son explícitos en este sentido los escritos de San Martín Dumiense (*De corr. rust.*, 8) y los cánones 71 del II Concilio de Braga, y 11 y 2 de los XII y XVI Concilios de Toledo, respectivamente.

Casas Gaspar⁵¹ recoge la costumbre de las mujeres cacereñas de tomar un número impar de baños en el río Tajo. En Garrovilla tal práctica seguía vigente a principios de siglo y las inmersiones tenían lugar a la luz de la luna. Las ribereñas del río de los Angeles hacían otro tanto, aunque los baños debían ser nueve y tomados en días pares sucesivos. Creen en Rivero Oveja que el hecho tiene su origen en una gracia especial concedida por San Pedro de Alcántara: «*El santo vivía arriba, onde empieza el río. A él le gustaban los niños y pa que hubiera muchos le echó la bendición al agua y jizu esi milagro. Debía dal resultao, pero ya naidi va*»⁵². En el haber de San Pedro se encuentran algunas resurrecciones de niños, por lo que no es de extrañar que en Extremadura sea uno de los santos al que las mujeres recurren para buscar la protección de los pequeños, para rogarle la facilitación del parto y para propiciar el embara-

zo. Prácticas semejantes se encuentran en el norte y oeste de la Península, destacando las nueve olas que reciben las gallegas estériles en la playa de La Lanzada y los baños por los que las guipuzcoanas logran la fertilidad en la ermita de San Elías (Oñate), así como en otras no menos populares⁵³.

Las infértiles cacereñas se servían de otros procedimientos mágico-religiosos en los que el agua sigue siendo el principal elemento. Se lavarán el vientre, los pechos o la región pélvica con agua en la que previamente se hubiera sumergido una imagen o medalla de la Milagrosa (Santa Cruz de Paniagua); o en la que se hubiera vertido alguna gota de cera de la vela de tinieblas (Benquerencia y Aldea de Trujillo); o con agua de la palmatoria que en algún viernes alumbrase al Santísimo (Pozuelo de Zarzón); o con agua que hubiera estado en contacto con una imagen o estampa de San Ramón Nonnato (Baños de Montemayor y Ahigal).

Es creencia generalizada en España que el agua de tres fuentes o arroyos, siempre que se beba tras haberla mezclado, es eficaz para curar ciertas enfermedades. En Cáceres se tomó como remedio contra la esterilidad. La infecunda habrá de recogerla por sí misma y tomarla en ayunas antes de la salida del sol. En el Campo del Arañuelo la recepción de una a otra fuente ha de estar separada por un intervalo de tres horas.

El viejo culto a las fuentes, tras los esfuerzos cristianos de suprimirlos sin éxito, fueron asimilados por la nueva religión. Por esta razón muchos manantiales salutíferos se encuentran junto a ermitas o santuarios, o se hallan bajo la advocación de vírgenes y santos a los que se les atribuye la virtud profiláctica de las aguas⁵⁴. Algunas de estas fuentes han sido comúnmente visitadas por las estériles de sus respectivas zonas, usando de las aguas en forma de bebida o lavatorio con la esperanza de conseguir la fertilidad.

Vista la función que el agua tiene en la fecundación humana en la provincia de Cáceres, hemos de fijarnos en aspectos que se hace necesarios clarificar. En algunos de estos rituales o formas propiciatorias no parece que el agua prepare el cuerpo femenino para recibir la fecundación, sino que la mujer queda fecundada por el mismo hecho de recibirla en bebida, lavado o inmersión. De esta manera tendríamos que cuanto hemos expuesto son vestigios de una antigua ignorancia de la paternidad física y de la fecundación fisiológica. Baldwin Spencer y F. Guillén fueron los primeros en descubrir este nulo papel del padre en la

concepción. Malinowski, que estudia este hecho entre los isleños de Trobriand, relata un sugestivo mito: «*Bulutukua, a quien sus hermanos habían dejado sola, vivía en una gruta del raiboag de Laba'i. Un día se adormeció en su cueva y el agua que se deslizaba por las estalactitas cayó sobre su vulva y se abrió paso. Tras lo cual quedó encinta y parió...*»⁵⁵. De este embarazo por contacto o penetración acuosa, al embarazo por ingestión hay un corto paso. «*Vio que corría un manantial de agua. Bebió de él, quedó preñada y parió un hijo*», dice un cuento ruso, mientras que en otro la reina concibe al saciar su sed con el agua de un pozo. Las mujeres malgaches que desean un hijo beben agua hasta no poder más⁵⁶. Los ejemplos se multiplican sin necesidad de ir tan lejos a buscarlos. En Coimbra, perteneciente a una región portuguesa con grandes paralelismos etnográficos con la provincia de Cáceres, Theophilo Braga recogió un romance alusivo a esa creencia, cuyo comienzo es éste:

*A Cidade de Coimbra
tem uma fonte de agua clara:
las mozas que beben n'ella
logo se ven pejadas*⁵⁷.

Desde una perspectiva diferente vemos otros aspectos propiciatorios en los que toma parte el agua. La que bendecida en la iglesia se reparte el Sábado de Gloria tiene un gran efecto fecundizador. Con ella, ayudada de un hisopo de hierbabuena, la estéril casada se rociará la cama tres veces seguidas antes de acostarse esa misma noche, al tiempo que recitará el siguiente conjuro u oración: «*Por el Cristo resucitao, que crezca en mi vientre como en el de la Virgen María creció en Belén*». Esta práctica lleva unida la abstinencia sexual durante varos días. Aquí la virtud fecundante del agua, potenciada por la manipulación sacerdotal se transfiere al lecho, que a su vez, por contacto, la transfiere a la mujer. Tuvo la práctica gran vigencia, incluso hasta mediados de siglo, en Mohedas, Marchagaz, Cerezo y Guijo de Galisteo. Es muy general en toda la provincia el que la estéril deseosa de hijos solicite a cualquier madre la ropa sucia de sus niños, metiéndolas en remojo con sus prendas íntimas, puesto que así se verán impregandas del poder vivificador del agua y del producto (niño) de una reciente fecundación. Posteriormente el contacto de esas prendas con el cuerpo de la mujer estéril servirá para hacerla apta para la reproducción. Relacionada con la ropa de los niños subsiste la creencia de que la mujer con hijos que desee aumen-

tar la familia no ha de regalar los *jabíos* que el más pequeño vistió en el primer año.

Al rocío de la noche de San Juan se le atribuyen las mismas propiedades que al agua. Como ocurre en gran parte de la Península, en la provincia de Cáceres las mozas se revolcaban en el rocío antes de salir el sol con la seguridad de que ello las propiciaba para ser madres⁵⁸.

En todo Cáceres se le atribuyó al viento una gran importancia en la fecundación animal y humana, posiblemente. En el verano de 1983 me encontraba en un pueblo de la Vera. Un violento vendaval hizo que una mujer que estaba junto a mí, en plena calle, le dijese a su compañera: «*Vamos deprisa, que este viento empreña*». A mi pregunta sobre el significado obtuve una respuesta que me hizo sacar la conclusión de que se trataba de una frase hecha, sin otra explicación sobre el particular. Sin embargo, en esta zona, la Lusitania, es donde diversos autores de la antigüedad, como Virgilio, Plinio y Columela, localizan el mito de que el dios Céfiro fecundaba a las yeguas⁵⁹. En mi análisis de *La Serrana de la Vera* estimo que esta mujer mítica no es otra que una deidad femenina fecundada por el viento (ver *Actas del VI Congreso de Estudios Extremeños*, 1982. Inéditas). Tal vez la frase anterior responda a esa misma creencia en la fecundación anatural de las mujeres por la acción del viento. Este mismo hecho se constata, según observara el marqués de Cerralbo, en el soriano pueblo de Santa María de la Huerta, en donde, hasta hace pocos años, las mujeres solteras se escondían de la brisa por creer que podía fecundarlas.

Todo el ceremonial de la boda responde a una secuencia de ritos propiciatorios. Cualquiera que recorra los partidos judiciales de Hervás, Coria o Plasencia, puede escuchar en boca de los niños una cantinela que alude a una conocida costumbre nupcial propia del norte de Cáceres:

*El novio y la novia se van a casar,
cogen el yugo y se van a arar.*

Hasta no hace muchos años los contrayentes del área señalada, el día siguiente de los esponsales, eran obligados a arar en alguno de los terrenos comunales de la localidad. Para ello eran uncidos al yugo, actuando como gañán el padrino de la boda. Este rito era presenciado por todos los invitados, incluso en mayor número de los que asistieron a la ceremonia religiosa. Tras hacer varios surcos, los novios sembraban unos granos de trigo con el convencimiento de que la germinación de éstos iría paralela al desarrollo del feto en el vientre de la desposada. El sim-

bolismo aparece claro. La mujer, desde el neolítico, era asimilada a la tierra, identificación que se hace muy patente entre los pueblos semitas. Algunos pueblos orientales asimilan igualmente el surco a la vulva y los granos al *semen virile*, lo que implica la lógica asimilación del falo al arado y la labranza al coito o acto generador⁶⁰. En el lenguaje coloquial cacereño el genital femenino recibe nombres como *la canal*, *el surco* o *la sementera*, al tiempo que el pene se le denomina *herramienta* (igual que la azada o la reja) o *estaca* (palo para clavar o remover la tierra). La *siemiente* responde al semen, del cual se dice que *prende* o no *prende*. A la mujer se le ensalzan sus cualidades físicas diciendo que tiene *buena siembra*. En el romance de la Bastarda, muy popular en la provincia, se patentiza el mismo símil de la mujer con la tierra:

—Esa senara, señora, / dónde la tiene sembrada?

—No está ni en cerro ni en bajo / ni en callejón ni en cañada,
qu'está entre dos columnas / escondida con la falda.

La costumbre de arar los novios fue corriente, al igual que en Cáceres, en la Cabrera leonesa, en numerosos pueblos de Zamora y en la comarca de la Armuña (Salamanca), donde vi hace una década cómo unos jóvenes desposados arrastraban el arado entre rezos de credos y salves y, una vez finalizada la labor, eran sangrados ficticiamente en el tobillo con la reja en medio de todo un gran regocijo. Como se desprende del rezo de los armuñeses el festejo no ha perdido el fondo religioso que «in illo tempore» tuvieron estas prácticas⁶¹.

Otro ritual que propicia la maternidad de la mujer desde el momento del matrimonio es el lanzamiento de arroz que han de soportar lo novios a la salida de la iglesia. La intención primitiva de conseguir fecundidad mediante el conjuro de la esterilidad de la mujer, como se desprende de la asimilación de ésta con la tierra y del grano con el semen, queda claro en este hecho. Los campesinos germanos lanzan granos de trigo de forma diferente a como acostumbra arrojarlo cuando siembran para así asegurarse la fecundidad de la tierra⁶². Efectivamente, todo acto de lanzamiento lleva implícito casi siempre un mensaje o señal de amor, al decir de H. Gaidoz⁶³, que en su sentido más amplio conlleva un deseo o propiciación del resultado de ese amor, es decir, la fecundación. La mujer o, en su caso, la tierra *reciben*, son pasivas; el hombre entrega su *semen virile* o sus atributos masculinos. El rito del lanzamiento del bastón («*porra adentro*») que el novio del Piornal arroja a la casa de su prometida se encuadra dentro de las prácticas propiciatorias de fecundidad. El

bastón, símbolo fálico y atributo varonil, asegura la fertilidad de la novia antes de la boda. Las piedras que los quintos lanzan a las ventanas de las mozas hay que verlas como un conjuro que sirve para alejar el fantasma de la esterilidad. En las coplas extremeñas se refleja la pena de una mozuela, sólo por esta razón, cuando su novio se aleja:

*Ya se van los quintos, madre;
ya se va mi corazón;
ya se va quien me tiraba
chinitas a mi balcón.*

En Piedras Albas, Zarza la Mayor, Alcántara, Ceclavín y en otros pueblos limítrofes con Portugal, la madre de la novia introducía en el dobladillo del vestido de ésta unos granos de trigo, cuya intención es manifiesta por lo que llevamos señalado. Parece ser que esta práctica también tenía lugar en Miajadas, Riobobos, Holguera y Arroyo de la Luz. Con el mismo fin la madre de la novia asperjaba a los contrayentes con una rama de laurel o hierbabuena antes o después de la ceremonia. Esto sucedía en Malpartida de Plasencia y Garrovillas. La celebrante se acompañaba de alguna oración. Semejante costumbre estaba en plena vigencia en el sur de León hace unos años⁶⁴. La *lonja*, especie de hierro engalanado con hierbas, cintas multicolores y flores diversas, en el que se clavaba carne y panes, era llevada al frente de la comitiva de la boda hasta la iglesia por el hermano del novio. Se suponía que el no estar presente tal estandarte era condenar al nuevo matrimonio a no tener descendencia.

La influencia de las plantas y de los frutos en la fecundación humana es una creencia universal. En todas parte encontramos un culto a las plantas como parte de ese culto más general a la fertilidad. De la fuerza de ese culto a la vegetación en la Península hablan las constantes condenas de la iglesia desde los primeros siglos. Dos formas hay en la provincia para ayudarse de las plantas en lo que a la concepción se refiere: el contacto y la alimentación. En Alcántara se desaconseja el contacto con cebollas albarranas, al igual que sucede en Serradilla y pueblos inmediatos, ya que provoca la infertilidad de las mujeres. Esto resulta contradictorio con otra creencia más común en la provincia. Dicen que colocar este bulbo debajo de la cama acelera la fecundación. En Grecia y Asia le atribuían igual efecto a las cebollas albarranas. Con ellas golpeaban los genitales como un hechizo para estimular los poderes genéticos del hombre y de la mujer, lo que nos introduce en el campo de la fla-

gelación como práctica fertilizadora, cuyo más típico ejemplo es el que hasta hace unos años se realizaba en Hungría y que consistía en curar la esterilidad de las mujeres pegándoles con un palo que previamente sirvió para separar dos perros apareados⁶⁵. En Ahigal y Guijo de Granadilla se le aconseja a la mujer que quiera quedar en estado el no arrancar *pies de burros*, lo que puede suponer una inversión del hecho.

El contacto simple con algunas hierbas significó la fecundación de la mujer sin que para ello mediara ningún tipo de relación sexual. Bastaba con pisarla o colocarla sobre el cuerpo para que la casada, la soltera o la viuda comenzara una milagrosa gestación. En Berzocana, Cañamero y Logrosán hay ancianas que salmodian la letra de una vieja canción o romance:

*Nace en el campo una yerba
qu'es una yerba muy mala;
quien pasa encima de ella
luego se encuentra preñada.*

No se dice cuál es la hierba tan rara, pero al juzgar por otros versos recogidos en Montánchez, Arroyomolinos, Benquerencia y Zarza, pueblos próximos entre sí, se trata de la *borrasca*, la borraja:

*Si las mujeres supieran
que hierba es la borrasca,
no harán falta los hombres,
que ellas solas se empañaban.*

La creencia en la fecundación por medio de las plantas, si nos guiamos por los datos que poseemos, debió de estar muy extendida en toda la Península. Hay huellas desde Andalucía hasta Asturias. En esta última región Amador de los Ríos recoge el romance de la Princesa Alexandra, embarazada por haber tenido la desgracia de pisar la borraja⁶⁶. Esta planta es la réplica de la *erva fadada*, de la que habla el romance portugués de doña Ausenda:

*A porta de dona Azenda
está una erva fadada,
mulher que ponha a mao n'ella
logo se sente pejada⁶⁷.*

No faltan en la provincia de Cáceres a los que se supone capaces de curar la esterilidad. La manzana es uno de los más estimados: «*P'aquí dicin qu la manzana es apropiá. Será verdá. Eva se comió una manzana y ¡mira qué tuvo familia...*»⁶⁸. No hay que olvidar que en Cáceres la entrega de una manzana a la novia el día de la boda es parte esencial del

ritual del matrimonio. La cebolla ingerida en grandes cantidades goza de virtud fecundante, como he tenido la oportunidad de constatar en esta región y en otros muchos puntos de España. Los *chicharis verdís* (guisantes) son estimados por esa misma virtud fertilizadora. En ninguno de los casos de alimento que he mencionado he hallado la creencia de una antigua fecundidad en sí mismo, por lo que respecta a la provincia, aunque no descarto de ninguna manera que en un pasado se pensara que su ingestión preñaba a las mujeres. En el folklore europeo hay abundantes huellas de esta creencia.

Al igual que se señaló al hablar del agua y de las plantas, también las piedras fueron objeto de un culto universal con profundas raíces. Tratar de litolatría, refiriéndonos en este caso a las piedras fertilizantes, implica mencionar a dos lugares de la provincia de Cáceres en los que la mujer estéril alcanzaba la fertilidad. En Montánchez existió hasta 1937 la llamada *pedra bamboleante* (oscilante) a la que iban las deseosas de descendencia para abrazarse a ella y moverla ligeramente. En Casar de Cáceres los matrimonios sin hijos parece ser que acudían a yacer a la *lancha de Valdejuán*, una piedra plana de enormes dimensiones situada a unos doce kilómetros del pueblo. Previamente la mujer movía un cancho oscilante que había en el medio de la mencionada lancha, convencida de que con ello quedaba embarazada irremisiblemente. En Ahigal, aunque no se pueda afirmar con plena seguridad, existió una de esas piedras fertilizantes en el sitio conocido como «Las Canchorras», según se desprende de una frase con la que se solía referir a las casadas sin hijos: «*A esa la van tener que poner panz'arriba en la piedra de las Canchorras*». Otras piedras, aunque más pequeñas, también se utilizaron con intención fertilizante. Se trata de los amuletos de trozos de ara, muy corriente en todos los pueblos y contra lo que hubieron de luchar duramente los curas lugareños.

El historiador de las religiones M. Eliade⁶⁹ analiza el papel de algunas piedras en su carácter de fertilizaciones merced al alma de los antepasados que en ellas se fijan y actúan positivamente. En la India piden hijos a los megalitos los recién casados. Los estériles de Salem se frotan contra las piedras de ciertos dólmenes porque los antepasados que en ellas residen pueden fecundarlas. Idénticas prácticas se conservan en Australia Central. Señala el indicado estudioso que esta inicial «teoría» por la que las almas de los muertos que habitan en algunas piedras se introducen en el cuerpo que las mujeres, ha sido modificada o ha caído

en desuso y en olvido tras el triunfo de una revolución religiosa, en nuestro caso el cristianismo. Aún así, no nos resulta difícil encontrar vestigios de antiguas creencias en el folklore europeo. L. de Vasconcellos, Sébillot y McKenzie, entre otros, hablan de estas piedras fertilizantes en sus respectivos países. En España son abundantes en todo el área noroccidental⁷⁰.

En nuestro lenguaje coloquial ha permanecido la frase de «*pasar por la piedra*» como sinónimo de realizar el acto sexual, lo que posiblemente alude a la antigua costumbre, anteriormente señalada, de copular sobre determinadas piedras como medio de lograr una rápida concepción.

Los productos más extraños del reino animal, vegetal o mineral entran a formar parte de la confección de bizmas o emplastos que, colocados sobre la región lumbar, despertaban la fecundidad en las estériles. A las *sabias* y curanderas correspondía el señalar el número de elementos y la proporcionalidad, variando de unos pueblos a otros y en razón de la paciente. Manteca, aceite, miel, pez, canela, trementina, yema de huevo, gotas de cera, excrementos de niños y de animales, vino, cerumen de los oídos y leche de mujer eran las sustancias más comunmente empleadas. No faltaban tampoco agua bendita y óleos santos. Dependiendo del consejo de la recetadora, estos emplastase llevaban puesto entre uno y cinco meses. Gómez Tabanera se hace eco de la *bilma madreira*, que señala como de uso actual en la provincia de Cáceres, extremo éste que resulta un tanto exagerado⁷¹. En ella, además de los ingredientes propios al caso, se recomienda abstinencia sexual. En Ahigal y en otros pueblos del norte de la provincia hacían desaparecer la esterilidad, aún en los años treinta, con un emplasto colocado sobre el pelvis y formado por *cagás de gallinas*, *sebu de liebri* y *una pisquina de le-vaura*, sujetando la masa con un trapo rojo. En Cañaverál se hacía un jarabe con manteca de cerdo, vino blanco, cebolla y cánela, dando óptimos resultados para que las mujeres que lo tomaban en ayunas lograsen la concepción.

A principios de siglo las cacereñas estériles seguían medicamentándose con estiércol de *liebre virgen*. Se aseguraba que tras tomar nueve gramos de excremento *las maçorras ya podían parir como conejas*⁷². El único problema que se derivaba era el que los niños nacidos por causa de este procedimiento luego dormían siempre con los ojos abiertos. No nos puede extrañar este uso si tenemos en cuenta que toda clase de excrementos fueron utilizados como remedios medicinales en la anti-

güedad. En el caso que nos ocupa vemos que, según Plinio, la orina de *eunuco* cura la esterilidad y la de *niño impúber* hace venir la regla (NH, XXVIII, 18). El *Corpus Hippocraticum* se expresa en semejantes términos. Los excrementos sólidos fueron muy estimados. Los de la cabra, por ejemplo, según Discórides (*De mat. medica*, II, 80, 1), son buenos para el útero, favorecen la menstruación y facilitan el parto⁷³. El hecho de que en el caso de Cáceres sea la liebre la que proporcione el excremento fertilizador nos acerca al sentido mágico que se adivina en la propia explicación de los pacientes: por los excrementos adquiere la estéril la fertilidad de la liebre.

En Plasencia y en Coria se limaban los eslabones de las cadenas de la Catedral y en diminutas cantidades se administraba a las estériles el polvillo de hierro mezclado con vino blanco, asegurando que de esta manera conseguían hacerse fértiles. Por otra parte, según afirmaban, los niños nacían con particularidad de ser *duros como el hierro*.

San Juan fue en la provincia de Cáceres, al igual que en el resto de España, la fiesta del amor en todas sus dimensiones. Los cultos a la naturaleza propiciadora de la fertilidad tienen su mayor expresión en esa noche. Se pensaba en Cáceres que toda relación sexual llevada a cabo en el campo tenía consecuencias inevitables, incluso para las estériles. Es explícito el dicho popular: «*La que sanjuanea, marcea*». En otro lugar hablé de la influencia que ejerce el fuego de San Juan sobre las mujeres que lo saltan, ya que las hace fecundas si no lo fuesen o les facilita el embarazo. Las pavesas de estas hogueras, siempre que caigan sobre las cabezas de las mujeres, causan los mismos efectos⁷⁴. El fuego de San Juan, símil solar, presupone igualmente la acción del sol sobre la fertilización humana.

Se cree que si una estéril se coloca sobre su cuerpo desnudo la camisa sudada de una embarazada o parida reciente, siempre que ya hubiera tenido varios hijos, no tardará en concebir. En esta creencia cacereña se ve claramente un reflejo de magia contaminante. El sudor que empapa la camisa está impregnado de virtud fertilizante de su poseedora, que por contacto con la prenda se transmite a la nueva usuaria. Por la misma razón se piensa que los mellizos fertilizan por contacto. Al ser hijos de madres a las que se considera eminentemente fecundas, pueden traspasar parte de la fecundidad de aquellas. En Guijo de Coria, y también en Guijo de Santa Bárbara, según constatación de Casas Gaspar, una melliza soltera que haya nacido en Viernes Santo pisa los lomos de la es-

téril tendida en el suelo para ayudarla a empreñar en breve tiempo. Hasta no hace muchos años las mujeres cacereñas sentían auténtica aversión a ponerse los pantalones usados por cualquier hombre y solían explicar esta fobia diciendo que el *vestirse por los pies* provocaba un embarazo, aun sin relación sexual. Creencia comprensible por cuanto venimos señalando.

Hemos localizado en la provincia otros objetos que por simple contacto despiertan la fertilidad. Es sumamente curiosa la costumbre de las mujeres infecundas de Guadalupe de frotar cada noche antes de irse a la cama la mano del almirez. A la catedral de Plasencia acudían las que no tenían descendencia para propiciar el embarazo levantando y bajando varias veces el mazo de machar el incienso, que puede verse en el claustro. En Guijo de Granadilla las mozas corrían a la ermita de San Marcos para ver cuál era la primera en sobar el cerrojo y abrir la puerta. Eso les aseguraba la maternidad. Hechos semejantes se encuentran en toda la mitad norte de la Península. Unos y otros se explican por la forma fálica de tales instrumentos. El mismo carácter propiciatorio tenía la costumbre de colgar bajo la cama nupcial una *llave macho*, vigente en casi todos nuestros pueblos en el primer tercio de siglo. Este último objeto nos introduce en el terreno de los amuletos fecundadores de la provincia de Cáceres que, a decir verdad, coinciden en su esencia con los empleados en otros puntos de España.

En Portezuelo, las estériles llevaban en la *faldriquera* trozos de ara del altar de Santa Marina. Las aras, como se indicó, eran de uso corriente para lograr la fecundidad en todos los pueblos, aunque destacaban en su utilización las estériles de Santibáñez el Alto, Moraleja y Torre de don Miguel. Igualmente, hasta hace pocos años han sido muy utilizadas las *bullas*, receptáculos de cuero o metal que las mujeres llevaban al cuello, con las más variadas materias: trozos de camisa de culebra, *cin-tas santas*, dientes de ajo, hojas de evangelio de San Juan, pedazos de tela manchados de sangre de toro, etc. Especial significación tenían algunos de los elementos llevados en las bolsitas por su aparente similitud con los propios genitales femeninos, hasta el extremo de ser conocidos por el mismo nombre. Esto sucede con la *castaña* y con la *almeja*, elemento este último al que desde el neolítico se le atribuyen virtudes regenerativas. Los pequeños cuernos, los colmillos de jabalíes y los espolones de gallo se llevaban al cuello engarzados en plata o en oro y constituían, merced a su forma fálica, auténticos reclamos de la fertili-

dad. La costumbre de los amuletos fálicos aún se mantiene, aunque muy desprovista de significado, en Las Hurdes, Sierra de Gata, Las Villuercas y en algunos pueblos próximos al río Alagón.

En otra parte he tenido la oportunidad de hablar de la función que tienen los sacrificios rituales en el culto a la fecundidad humana, como elementos propiciatorios⁷⁵. Sobre ello he de volver ahora.

Las sangre de los toros y de los gallos muertos ritualmente es propiciatoria por excelencia. En las capeas, una vez que el toro era muerto, los mozos se arrojaban con violencia a la plaza para arrancarle las turmas al animal. Quien conseguía tan preciado tesoro se lo arrojaba a su novia para mancharla. Esta lucía encantada en la tarde de la fiesta sus vestidos impregnados con la sangre de la bestia. Así ocurría en Coria, en la comarca de la Vera y en la casi totalidad de los pueblos de la provincia.

El toro como dador de fecundidad se recoge en algunos mitos extremeños. Al *toro de San Juan*, en Ahigal, que aparece por encantamiento, una moza le limpia la baba para lograr la concepción⁷⁶. En la historia del *toro de Oro* una mujer vence su esterilidad gracias a la virtud mágica de la estatua de un cornúpeta⁷⁷. La asociación toro-imagen religiosa-fecundidad la hallamos muchas veces en la provincia. Las vírgenes de Guadalupe y de Argeme, así como los santos Fulgencio y Florentina, fueron objeto de culto contra la esterilidad, resultando que a todos ellos los hace la historiografía popular como encontrados por bueyes que andaban por donde las imágenes estaban enterradas.

Hasta mediados del siglo pasado existió en la provincia de Cáceres una costumbre religiosa que tenía al toro por protagonista. Me refiero al *toro* de San Marcos. Traído el animal hasta la iglesia, era tratado con la máxima devoción, hasta el extremo de presidir la misa y de ser sacado en procesión. El bruto era objeto de un culto especial por parte de las mujeres, que le colocaban guirnaldas de flores, panes y velas encendidas sobre los cuernos. Esta práctica fue usual en Brozas, Casas del Monte, Casas de don Gómez, Pozuelo de Zarzón, Mirabel y Talayuela. La sacralidad del toro se ha basado a lo largo de los tiempos en dos aspectos complementarios, cuales son la fuerza física y la potencia generacional o genésica. Además, su relación con la mujer se observa con relativa facilidad desde el punto de vista mágico. Así vemos, según relata Diodoro (I, 85, 3), que en Menfis, al ser consagrado cada nuevo dios-toro (Apis), las mujeres, que normalmente no comparecían ante él, le

servían por espacio de cuarenta días, y junto a él se desnudaban para recibir su virtud generadora⁷⁸. Este sentido mágico de fecundación de las mujeres es el que debió tener la costumbre cacereña desaparecida el pasado siglo.

En Hervás, Casas del Monte, Zarza de Granadilla, Jarilla, Segufa de Toro, Ahigal y otros pueblos del norte de la provincia existía la costumbre nupcial de que los mozos pasearan las vísperas de la boda un toro fuertemente atado, al que hacían recorrer todas las calles del pueblo, terminando la marcha en la misma habitación de la novia, donde el animal era muerto. Previamente, el novio le ponía unas banderillas que adornaba su prometida. Este derramamiento de sangre en presencia de la novia y junto a su lecho reponía al lógico deseo de poner en contacto a la muchacha con un animal eminentemente fecundador y, mediante el principio de magia simpática, hacerla propicia para concebir.

En toda la región fue corriente la corrida de toros con motivo de bodas. En Plasencia se halla documentada en el siglo XIII. Una de las *Cantigas de Santa María* narra «*Como Santa María guardou de morte un ome bôo en Prazença*»:

*Ond'un cavaleiro ben d'i casou
da vila, et touros trager mandou
pera sas vodas, et un'apartou
d'eles chús bravo que mandou correr*

(Cantiga CXLIV)

En estas corridas el novio utilizaba la chaqueta para sortear al toro, cuyo contacto con la prenda le hacía recibir la fuerza genésica del animal. Pero al mismo tiempo se usaban también en el toreo, al estilo de las actuales muletas, las sábanas blancas del ajuar de la novia, a la que finalmente, por idéntico contacto, quedaría vinculado todo ese poder de fecundidad.

Los testículos de toros eran estimados por sus virtudes fecundadoras. Ya que de Cáceres hablamos, señalaré que en el pueblecito de Madrigalejo falleció el rey Fernando el Católico a consecuencia de un exceso de criadillas de toro que le administrara Germana de Foix, su sobrina, que pretendía vigorizar al viejo monarca para que le fecundase y le diera un hijo aspirante al trono⁷⁹.

El mismo significado primitivo de ritual de fecundación tuvieron aquellos festejos en los que los toros eran sorteados por las mismas mujeres, tales como la *Vaquilla* de Galisteo, o la *Vaca de las mozas* de

Serradilla, por citar algún ejemplo. La virtud genésica del animal iba a ellas directamente, sin intermediarios, más de acuerdo con los rituales del Norte de Africa. Y dentro del mismo conjunto hay que incluir las mascaradas de invierno en las que los disfrazados presentaban enormes cornamentas, como el *Jarramplas* del Piornal, las *Carantoñas* y la *Vacatora* de Acehuche, sin olvidar tampoco las parodias de capeas carnavales en las que los hombres disfrazados de toros atacaban con saña a las mujeres. Unas y otras quedan inmersas en los rituales de fecundación tantas veces condenados por la iglesia. Entre las últimas destacamos la «*Vaca entrueju*» de Ahigal y de gran parte de la zona norte de Cáceres, la «*Vaca romera*» de Garrovillas, la *Vaquilla* de Serradilla, y la *Maravequilla* de Arroyo de la Luz⁸⁰.

En Santa Cruz de la Sierra y en otros pueblos del partido de Trujillo, al igual que en el valle del río Alagón y prácticamente en toda la provincia, los quintos *corren los gallos*. Montados en corceles intentan al galope cortarle la cabeza a un gallo que aparece colgado de las patas de una cuerda en medio de la calle⁸¹. El que consigue la hazaña de sajar el cuello a uno de estos animales procede a arrojar la cabeza contra el vestido de su novia, creyendo que este hecho la hace sumamente fértil y aleja el fantasma de una posible esterilidad. Tras la masacre avícola, los mozos se reúnen para comer juntos los descabezados gallos, con una subyacente intención de ingerir su virtud generacional. El gallo está considerado en Extremadura como uno de los animales de mayor potencial genésico y *gallo morón* es el apelativo que se le da al *don Juan* cacereño.

La religiosidad de la mujer de esta provincia está muy acentuada y ello se observa perfectamente en su comportamiento ante el problema de la esterilidad. San Pascual Bailón fue santo y muy celebrado en toda esa región por sus especiales cualidades para facilitar rápidos embarazos y por su gran paciencia para escuchar los lamentos de las *machorras*. Rara era la mujer que no recitara los *gozos* todavía a principios de siglo. En Hinojal y Mirabel se recuerdan algunas estrofas de la larga oración. Solían rezarse los nueve días siguientes a los esponsales, coincidiendo con los tres toques del *ángelus*:

*Con tu dulce invocación
de los frutos de la tierra
toda plaga se destierra
y viene la bendición;
a la casada sucesión*

*da vuestro merecimiento.
Por ti logramos, Pascual,
los frutos del sacramento.*

Pero en cuanto a santo recurrido, el que se lleva los honores es San Ramón Nonnato, al que acuden con limosnas y oraciones las deseosas de descendencia. Es la tónica general. Sin embargo, en cada pueblo existe la virgen o el santo al que dirigir las súplicas. En Villamiel es San Pedro Celestino el que hace prolifera a las estériles. En Garrovillas y en Navas del Madroño es la Virgen de la O. Santa Ana es la que pone remedio a las infértiles de Guijo de Granadilla. La Virgen de la Soledad, en Casatejada. La de la Berrocosa, en Jarandilla. La de Monfragüe, en Torrejón el Rubio. Santa Marina, en Portezuelo, Aceituna y Cañaverál. El Cristo de la Victoria, en Serradilla y pueblos comarcanos. Hay un largo suma y sigue.

Llegados a este punto se hace necesario resaltar el papel de las romerías en lo que respecta a la fertilidad humana. A santuarios y ermitas acudían numerosas estériles en demanda de una pronta maternidad. La obra «Yerma», de García Lorca, podía haberse inspirado en cualquiera de nuestras viejas romerías. En ellas, la liberación de los sentidos era general y la excitación colectiva se veía sublimada por la noche, la luna, la hoguera, las danzas y los cantos eróticos que en tales días estaban permitidos. El santo hacía el milagro para que la estéril concibiera, aunque el culpable fuese otro romero «*Tiempo de hornazo, tiempo de embarazo*», dice un conocido refrán. Las parejas que en esas noches tenían un desliz no hacían otra cosa que seguir un ejemplo divino. San Pedro Apóstol, de Torrejoncillo, y la Virgen del Casar, de Portaje, son unidos en matrimonio cada primavera, matrimonio que ha de consumarse para que sea posible la fertilidad de la naturaleza⁸². En Torremocha⁸³ mozos y mozas acuden a la romería o fiesta de *la Pica* portando huevos cocidos en las manos. El muchacho perseguía a la chica elegida por sus cualidades y hacía chocar sus huevos con los de ella, quedando de esta forma emparejados. El significado es claro si aceptamos el huevo como elemento de fecundación, como sinónimo de testículo o como origen de vida⁸⁴. Estas orgías que se adivinan en torno a los santuarios alejados, que antaño constituyeron ritos de fecundidad, fueron duramente reprimidas, según se desprende de múltiples ordenanzas emanadas de las altas esferas eclesiásticas como la que transcribimos: «... *hai algunas Ermitas o Santuarios, a cuyas fiestas de sus titula-*

res con color de romerías, fogueras y devociones suelen concurrir muchas gentes, y con este motivo ser grande de desorden, así en comidas y bebidas supérfluas (...) y otras cosas indecentes de que se siguen muchos escándalos y pecados, especialmente siendo de noche; por tanto prohibimos sopena de excomunió'n mayor dichas Romerías, y fogueras, especialmente de noche...»⁸⁵. Data el escrito de finales del XVIII y refleja claramente la generalidad de todas las romerías de la Península. Todavía a finales del pasado siglo los curas cacereños voceaban desde los púlpitos avisando a sus feligreses de los peligros morales que entrañaban las romerías, entre las que destacaba la de Monfragüe, y sin gran fortuna advertían sobre el «*contrasentido de aprovechar una fiesta religiosa, para disfrutar de los deleites que a las numerosas parejas proporcionan las formas e incidentes del viaje, los paseos y las meriendas en los accidentados y ocultos vericuetos de tan agreste como pintoresco campo*»⁸⁶. Lo que los curas ignoraban era el significado religioso que estas formas propiciatorias de la fecundidad tuvieron «*in illo tempore*».

JOSE MARIA DOMINGUEZ MORENO

Antropólogo. Colaborador en numerosas revistas de Antropología y Folklores

NOTAS

- (1) *Información promovida por la Sección de Ciencias Morales y Políticas del Ateneo de Madrid, en el campo de las costumbres populares en los tres hechos característicos de la vida: el nacimiento, el noviazgo y la muerte.*
- (2) *Introducción a la etnografía.* Madrid, 1971, pág. 351.
- (3) Algunas costumbres han sido *rescatadas* por entusiastas, aunque se hallan fuera de su contexto y, por consiguiente, carentes de contenido.
- (4) Me refiero a los habitantes de la región.
- (5) La mayor parte de las citas fueron copiadas tras la entrevista, ya que el magnetófono coartaba las respuestas. Procuro transcribirlas lo más fielmente posible.
- (6) Caminomorisco. 60 años, en 1971.
- (7) 54 años, en 1973.
- (8) Santa Cruz de Paniagua. 49 años, en 1978.
- (9) Ahigal. 63 años, en 1971.
- (10) Trujillo. 65 años, en 1975.
- (11) Trujillo. 67 años, en 1975.
- (12) Torrejoncillo. 71 años, en 1980.
- (13) Zarza de Granadilla. 69 años, en 1973.
- (14) 63 años.
- (15) 60 años.
- (16) 22 años.
- (17) LIS QUIBEN, V.: *La medicina popular en Galicia.* Madrid, 1980, pág. 10.
- (18) *La sabia:* mujer entendida en «remedios caseros».
- (19) Alcántara. 57 años, en 1975.
- (20) Holguera. 81 años, en 1983.
- (21) *Viaje de España.* Madrid, 1983.
- (22) *La biblia en España.* Madrid, 1983.
- (24) JAMES E., O.: *La religión del hombre prehistórico.* Madrid, 1973.
- (25) 127, 4 ss. *Salmo.*
- (26) 20, 17 ss.
- (27) 12,2.
- (28) 13, 16.
- (29) 25, 21.
- (30) 30, 22.
- (31) *Salmo* 112, 9.
- (32) Ese mismo comportamiento se observa en los hombres.
- (33) Plasencia. 45 años, en 1979.
- (34) Jaraíz de la Vera. 33 años, en 1975.
- (35) Ella es la fecunda, pero no el marido.
- (36) Algunos de los aspectos que ahora trato ya han sido enunciados en anteriores ocasiones. Ver DOMINGUEZ MORENO, José María: «Ritos de Fecundidad y embarazo en la tradición cacereña», en *Rev. de Folklore* (en prensa).
- (37) HURTADO, P.: «Supersticiones Extremeñas», en *Rev. de Extremadura*, t. IV (1902), pág. 395.

- (38) Torrejoncillo.
- (39) La puntualización de los insectos muertos sólo la he recogido en Ahigal.
- (40) FRAZER, J. G.: *La rama dorada*. México, 1979, págs. 395 y ss.
- (41) Obra citada, 487.
- (42) Más información en ELIADE, M.: *Tratado de historia de las religiones*. Madrid, 1981, págs. 170 y ss.
- (43) Oliva de Plasencia. 71 años, en 1980.
- (44) Cáceres. Unos 66 años, en 1972.
- (45) Frase muy popular en toda la provincia.
- (46) 1974.
- (47) CHAMORRO, V.: *Hurdes: tierra sin tierra*. Barcelona, 1968, pág. 216.
- (48) Nuñomoral. 63 años en 1981.
- (49) Nuñomoral. 67 años en 1981.
- (50) Obra citada, pág. 200.
- (51) *Costumbres españolas de nacimiento, noviazgo, casamiento y muerte*. Madrid, 1947.
- (52) 1977.
- (53) BARANDIARAN, J. M.: «Diccionario ilustrado de mitología vasca», en *Obras Completas*. Bilbao, 1972, págs. 119 y 66.
- (54) Madoz da cuenta de un buen número de ellos.
- (55) *Magia, ciencia y religión*. Barcelona 1974, pág. 299.
- (56) PROPP, V.: *Edipo a la luz del folklore*. Barcelona, 1983, pág. 153.
- (57) *Romanceiro geral*, n.º 33, pág. 87. (Citado en MENENDEZ PELAYO: *HHH*, t. II, 1917, pág. 246).
- (58) DOMINGUEZ MORENO, José María: «La noche de San Juan en Extremadura», en *Rev. de Folklore*, 42; pág. 210.
- (59) BERMEJO BARRERA, J.: *Mitología y mitos de la Hispania Prerromana*. Madrid, 1982, págs. 87 y ss.
- (60) ELIADE, M.: Obra citada, 93.
- (61) DOMINGUEZ MORENO, José María: «Viaje a las costumbres y creencias populares extremeñas», en *Diario HOY*, 9-7-183.
- (62) VRIES, J. DE: «La jet de la dent» en *Revue Anthropologique*, XL (1930).
- (63) «La requisition d'amour et symbolisme de la pomme», en *Annuario da Escola Prática de Estudos Superiores de Paris*, 1901, pág. 5.
- (64) GOMEZ TABANERA, J. M.: «El curso de la vida humana», en *El folklore español*, Madrid 1968, pág. 71.
- (65) FRAZER: Obra citada, 655.
- (66) *Romances tradicionales de Asturias*.
- (67) AMEIDA GARRET: *Romanceiro*, II, pág. 181.
- (68) Aldeanueva del Camino, 47 años, en 1980.
- (69) Obra citada, 230 y ss.
- (70) TOBOADA CHIBITE, X.: *Ritos y creencias gallegas*. La Coruña, 1982, pág. 162-166.
- (71) Obra citada, 74.
- (72) HUTADO, P.: Obra citada, 395.
- (73) BERMEJO BARRERA, J.: Obra citada, 28 y ss.
- (74) DOMINGUEZ MORENO, J. M.: «La noche de San Juan...», 208.
- (75) DOMINGUEZ MORENO, J. M.: «Rituales del fuego solsticial en Ahigal», en *Rev. de Folklore*, 26, 1983, pág. 47.
- (76) DOMINGUEZ MORENO, J. M.: «Ritos de fecundidad y embarazo en la tradición cacereña», en *Rev. de Folklore* (en prensa).

- (77) BLAZQUEZ, J. M.: *Diccionario de las Religiones Prerromanas de Hispania*, Madrid, 1975, pág. 70.
- (78) ALVAREZ DE MIRANDA, A.: «Magia y religión del toro Norteafricano», en *Archivo Español de Arqueología*, XXVII (1954), págs. 37-38.
- (79) BLAZQUEZ, J. M.: Obra citada, 70 y ss.
- (80) DOMINGUEZ MORENO, J. M.: *Diccionario mitológico extremeño* (inédito).
- (81) Para ver corridas de gallos en distintos puntos de la Península. CARO BAROJA, J.: *El carnaval*, Madrid, 1965, págs. 73-82. MARCOS AREVALO, J.: *Fiestas Populares Extremeñas*, 1. Editora Regional. Mérida, 1984.
- (82) DOMINGUEZ MORENO, J. M.: «El culto heterodoxo a San Pedro Apóstol de Torrejoncillo», en *Rev. de Folklore*, 30 (1983), pág. 211.
- (83) PAN, Ismael del: «Observaciones a un apunte folklórico de Extremadura», en *Soc. Esp. de Ant. Et. y Preh. Actas y Memorias*, I, 1921, 55 y ss.
- (84) Algunos hornazos de la zona de Coria llevan incrustados huevos cocidos y enteros. En Trujillo las estériles toman huevos de perdiz.
- (85) *Constituciones synodales del obispado de Oviedo*, n. 1, tít. XII, 1786.
- (86) SANCHEZ, Agustín: *Un año de vida serradillana*. Plasencia, 1982 (reedición), pág. 155.